

TRAVESSIAS, SEXUALIDADE E FAMÍLIA EM *UM DEFEITO DE COR*

Clara Pimentel de Souza¹

RESUMO: O presente trabalho pretende apresentar uma leitura sobre a sexualidade e a constituição do feminino, os laços familiares e a memória no romance *Um Defeito de Cor*, de Ana Maria Gonçalves. Tal leitura baseia-se em aspectos da historiografia, sociologia e, especialmente, da literatura. Objetivamos retomar esta narrativa de modo a relembrar (e questionar) aspectos de nossa constituição nacional.

Palavras-chave: sexualidade; diáspora; família.

Crossings, sexuality and family in *A Defect of Color*

ABSTRACT: This paper aims to present a reading on sexuality and the constitution of women, family ties and memory in the novel *A Defect of Color*, by Ana Maria Gonçalves. Such reading is based on the aspects related to history, sociology, and especially to literature. We aim to resume this narrative in order to remember (and question) aspects of our national constitution.

Keywords: sexuality; diaspora; family.

As experiências proporcionadas pela Diáspora Africana tocaram tanto os que dela participaram como seus descendentes, deixando marcas no que se refere ao subjetivo, ao mais interno do ser humano. As narrativas deixadas relativas à subjugação de homens por outros homens, de exploração da mulher e da terra, de recorrentes humilhações e marcações físicas e psíquicas nos ensinam que a herança escravocrata ainda está em nossos quintais e que é necessário atentarmo-nos para que não a repitamos². Este trabalho almeja

¹ Doutoranda em Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora, Oficial Técnico Temporário no Colégio Militar do Rio de Janeiro, ministrando aulas na disciplina de Língua Inglesa.pimentel.clara@hotmail.com.

² Faço referência ao romance *Beloved*, de Toni Morrison (1987).

observar aspectos de violência e de opressão presentes na vida da personagem Kehinde, de *Um Defeito de Cor*, de Ana Mari Gonçalves³.

Kehinde, juntamente com sua irmã gêmea e sua avó foram traficadas de Uidá para a Ilha de Itaparica, sendo que apenas a mencionada personagem sobrevivera à travessia. Comprada pelo Sinhô José Carlos, fora criada de dentro até a puberdade. Observaremos sua relação com o corpo e a sexualidade de maneira a traçar o caminho para uma leitura sobre sua autonomia como jovem escrava . de seus desejos e de seus atos. Defendemos que muito de sua altivez derivasse da visão positiva que tinha de si e de suas qualidades.

Em sua adolescência, perto dos treze anos, ela interessa-se por Lourenço, escravo da Casa Grande, e eles decidem se casar quando fosse possível. O rapaz, influenciado por seu ex-sinhozinho, acreditava que ~~um~~ homem solteiro podia se deitar com quantas mulheres quisesse, sem compromisso, mas nunca com aquela que tinha escolhido para esposa. Se ela assim o quisesse, era porque não o merecia+(166). A postura conservadora do companheiro fez com que ela quisesse se manter virgem até o casamento. No entanto, ao observar Felicidade e Belchior, um jovem casal cuja vida sexual era ativa, sente-se como corpo pulsante, que deseja o sexo oposto:

Os bicos dos meus peitos ficavam duros e eu sentia quase escorrendo pelas pernas o líquido brotado na racha, àquela altura já bastante peluda. Eu então entrava na água e apertava uma perna contra a outra, e às vezes me tocava até sentir um estremecimento que era bom e que me deixava mais calma depois, mesmo com vergonha de que o Lourenço pudesse perceber. E por isso ainda ficava um pouco mais dentro da água, entregando meu corpo ao seu refrescante carinho, e só então saía, vestindo a roupa sobre o corpo molhado. (GONÇALVES, 2007, pp. 166-167).

A sexualidade se apresentava para a personagem, que já estava familiarizada com as diferenças na anatomia feminina e masculina, com a fertilidade e com o ato sexual, visto que, na senzala grande onde morava neste momento da narrativa, casais dividiam o mesmo espaço ao se entregarem um para o outro. Kehinde, assim, desejava Lourenço como homem, não apenas como companheiro ou amigo, e estava consciente de sua sexualidade e corpo.

³ O romance data de 2007 e se pretende uma biografia de Luísa Mahin, mãe de Luiz Gama.

Devido ao seu relacionamento com Lourenço e com medo de que ela pudesse ser inaugurada por qualquer um+ (GONÇALVES, 2007, p. 152), o Sinhô José Carlos, após uma visita à fundição onde estava trabalhando, a transfere de função, colocando-a novamente na Casa Grande. Ignácia, sua companheira de senzala, que observara o comportamento do Sinhô para com a escrava

passou a mão sobre a minha cabeça e disse que eu não era mais uma menina, que já tinha corpo de mulher, e perguntou se meus sangues já tinham aparecido. Eu disse que sim, que eu tinha perguntado à Felicidade o que fazer, e que também já sabia como agir para não ficar pejada, caso fosse me deitar com homem, mas que disso eu ainda não sentia vontade. Naquele dia eu não entendi o motivo da pressa, mas ela comentou que, se fosse eu, começaria a pensar nisso, para que desse tempo de pelo menos escolher o primeiro (GONÇALVES, 2007, p. 151).

O excerto nos mostra a consciência das funções fisiológicas e biológicas que a menina tinha, adquirida em conversas e observando o comportamento das mulheres ao seu redor. Sua sexualidade já estava presente em seu poder de escolha: mas que disso eu ainda não tinha vontade+ (referindo-se a ter relações sexuais). Neste trecho também encontramos uma faísca de resistência contra o pensamento do escravo-como-propriedade: para que desse tempo de pelo menos escolher o primeiro+. Com sua transferência para a Casa Grande, Kehinde sofre abusos declarados do Sinhô, que, ocasionalmente se aproximava dela e,

fingindo ser por acidente, encostasse o braço ou a mão nos meus peitos ou o membro na minha bunda, dependendo da posição em que eu estivesse fazendo o trabalho. Ele nunca falava nada, apenas se achegava e me tratava como dono, que era de direito, e eu muito menos dava algum sinal de ter percebido a intenção dele (GONÇALVES, 2007, p. 154).

Como a primeira tentativa de posse falhasse pela intervenção de Lourenço, o dono do engenho articulou outra, mais traumática e violenta, que marcou a vida dos personagens. Estuprou Kehinde na presença de seu noivo e, em seguida, o violentou. Além disso, castrou-o com a ajuda de um castrador de porcos. A narradora descreve este momento com confusão, desconfiando do que vivia: Se o sentido da visão não era o mais confiável, os que captavam

os sons e os cheiros eram, e durante muito tempo a lembrança que tive do Lourenço foi a de um grito abafado e agoniado, seguido de um chiado e o cheiro de carne queimada+ (GONÇALVES, 2007, p. 172). Dessa violência nasceu Banjokô, cuja presença em seu ventre foi notada apenas quatro ou cinco meses após, quando, por algum movimento do feto, a menina-mãe se deu conta de estar grávida. Sua primeira experiência sexual não poderia ter sido mais traumática, o que poderia tê-la feito esquecer-se de seu corpo e sexualidade.

A crítica e teórica Carole Boyce Davies, em seu livro *Black women, writing and identity*, estabelece um paralelo entre o estupro da mulher autóctone e de sua terra, bem como da imposição de um sistema linguístico diferente do original. Para ela, a exclusão social e a desconstrução do *sendo*⁴ feminino negro impossibilitam o diálogo . não há voz, nem ouvidos para ela (1994, p. 153). A personagem de Gonçalves vivencia as três formas de violência abordadas por Davies, visto que é inserida no contexto de colonização do Novo Mundo . é capturada e transformada em *peça*; é forçada a adquirir novo idioma para comunicar-se, bem como a assumir nova identidade (a de batismo, branca) e, finalmente, tem seu corpo violado por aquele que era seu *donor*. Através da linguagem estabelece vínculos de salvação e amizade, que, para Boyce Davies, entre as mulheres negras, seriam vínculos de *cumplicidade*⁵. A mulher, e, aqui, especialmente a mulher negra, é tomada como objeto de conquista e poder, sendo necessário domesticá-la, domá-la.

Em São Salvador, no solar da Sinhá Ana Felipa, Kehinde convive com Francisco, de origem peul,⁶ recém-chegado ao Brasil, comprado pela própria Sinhá. Da amizade dos dois nasce um interesse mútuo, e, uma noite, enquanto ela lia um livro para ele,

ficou segurando a minha mão, soltando somente quando eu precisava virar as páginas. Percebendo que eu sempre molhava o dedo para folhear o

⁴Para Edouard Glissant, o ser humano começa a aceitar a ideia de que ele mesmo está em perpétuo processo. Ele não é ser, mas sendo e que como todo sendo, muda (GLISSANT, 2005, p. 33).

⁵ Referimo-nos aqui ao momento em que Carole Boyce Davies analisa o romance *Their eyes were watching God*, de Zora Neale Hurston, especialmente em relação à linguagem: *õDatø Just de same as me ðcause mah tongue is in mah friendø moufö*. (DAVIES, 1994, p. 155).

⁶ Etnia africana

livro, o Francisco começou a levar a minha mão até a boca dele. Foi como se um arrepio tivesse partido da boca dele, passado para o meu dedo e percorrido todo o meu corpo, rápido como um rio em época de cheia. Acho que foi ali que começamos a namorar, mas o primeiro beijo foi dado no domingo seguinte (GONÇALVES, 2007, p. 233).

É dessa maneira que ela recorda-se de seu corpo ativo e, com o desenrolar do relacionamento, redescobre-se através dos encontros com Francisco e percebe-se mulher com seus elogios. Um corpo esquecido pela violência a que fora submetido e, depois, pela condição de vida da escravidão, que destruíra concepções de valor próprio:

Foi ele quem me fez voltar a reparar no meu corpo, que de fato, e sem me fazer favor, era bastante bonito, com os peitos médios e ainda de pé, apesar de terem alimentado o Banjokô. A barriga tinha voltado a ser o que era antes e a cintura continuava fina, em contraste com as ancas largas e as pernas grossas. (GONÇALVES, 2007, p. 236)

Kehinde assume a autonomia sobre seu próprio corpo a partir do relacionamento com Francisco, que parece despertá-la de um estado inerte, e toma precauções para não engravidar, preparadas por Esméria. Foi, também, durante este relacionamento que ela admitiu sua sexualidade como parte importante de sua vida, e volta a reparar no sexo oposto. Surge, então, o interesse e posterior relacionamento com Alberto, que viria a ser pai de Omotunde/Luiz Gama.

A loja de ferragens da qual Alberto era sócio estava em frente à loja do Senhor Rui Pereira, para quem ela fazia *cookies*. Percebera os olhares do homem e sentia-se enaltecida pelo interesse de um branco. Na primeira vez em que ficaram sozinhos, a conversa girou em torno das viagens que tinham empreendido, dos lugares de onde partiram e dos vínculos estabelecidos em novos territórios (GONÇALVES, 2007, p. 332). Kehinde já estava mais consciente de si, de seu prazer e sexualidade com Alberto: %Estávamos felizes, tranquilos, com vontade de sentir e dar prazer, e era só isso que contava, era só isso que eu sentia depois de deitar a cabeça no peito dele para descansar+ (GONÇALVES, 2007, p. 342).

Anos mais tarde, já em busca do filho vendido, ela encontra Jindungo, %um angola carregador que também era chamado de Piripiri+ (GONÇALVES,

2007, p. 644), com quem tem um breve envolvimento. Acreditamos que ele tenha sido o responsável pela aproximação de Kehinde com o mundo dos (escravos) africanos na Corte, com outra realidade da que estava acostumada na Bahia e mais, com outro modo de vida, de trabalho e de relacionamento. Com ele, reassumiu suas raízes e sua postura em relação à terra mãe. Foi então que se deu conta da diversidade étnica que banhava o Brasil e o que isso representava numa cidade em crescimento, como a de São Sebastião do Rio de Janeiro:

Os pretos de São Sebastião eram diferentes dos de São Salvador, por causa da procedência. [...] Para São Sebastião iam os angolas, os moçambiques, os monjolos, os benguelas e mais alguns (GONÇALVES, 2007, p. 648).

O contato com Piripiri, %espeitado, não só por trabalhar firme, mas também por ser bom de briga+ (GONÇALVES, 2007, p. 650), ocorreu no momento em que ela estava mais próxima de África e serviu para fazer com que a aproximação cultural estreitasse seus laços identitários: consciente das diversas naçõesq que compunham a realidade carioca e baiana, Kehinde redefine suas geografias sociais numa nova teia urbana. Convidada por ele a assistir uma roda de capoeira onde ele jogaria, ela descobre

O motivo da alcunha do Piripiri, porque achavam que ele tinha a malícia da pimenta da angola, a *piripiri ofilefile*, que de início parece ser nada, mas parece queimar a boca de quem abusa dela. A mim ele queimou não apenas a boca; quando o vi jogando, soube que aquele homem me marcaria como se marca escravo, como ferro em brasa (GONÇALVES, 2007, p. 669).

Seu último companheiro foi John, a quem conhecera na viagem de retorno para Uidá, e com quem teve dois filhos, gêmeos, Maria Clara e João. A estrutura dessa família é diferente da conhecida com Alberto, visto que o inglês viajava para comerciar armas (GONÇALVES, 2007, p. 759), o que fazia com que ele estivesse ausente por vários meses e que as viagens fossem uma constante na vida dos dois. No entanto, ao aposentar-se, John decide viver em uma fazenda, há cinco milhas de Uidá, onde as crianças ficavam com mais gosto do que na casa construída por Sinhá Luísa. Sobre seu relacionamento, ela diz:

Eu admirava e respeitava o John, e percebia que ele sentia o mesmo por mim, mas já tínhamos nos tornado apenas bons amigos, e não mais marido e mulher. De certa forma, eu até achava bom, porque quase não sentia mais desejo depois do nascimento dos ibêjis, e menos ainda depois que meu sangue parou de descer. (GONÇALVES, 2007 , p. 864).

A ficção, por pressupor-se a autobiografia de Luísa Mahin, segue uma ordem cronológica da vida da personagem, desde seu reconhecimento como indivíduo, refletindo-se nos olhos da irmã enquanto a mãe dançava no mercado de Savalu; as privações e violências enfrentadas como escrava; o desvendar de seu corpo sexuado; até, enfim, o momento em que perde o desejo sexual devido à menopausa. O ciclo biológico feminino está completo através das linhas de Gonçalves, que, ao narrar as experiências das personagens, leva em consideração o fato de ela ser (ter sido) uma mulher escrava. Como mulher, não se poderia desconsiderar as fases do desenvolvimento e do conhecimento pessoal, e, por ter sido escrava, as vivências corporais seriam diferentes das experimentadas caso fosse livre.

A FAMÍLIA ESCRAVA

Alguns estudiosos já se dedicaram em esquematizar as relações familiares entre cativos no século XIX. Neste trabalho observaremos as análises de Manolo Florentino e José Roberto Góes, e Robert Slenes. Em *A Paz das Senzalas*, os primeiros definem os laços parentais que propiciavam certa harmonia para o cativo, que poderiam ser tanto consanguíneos como comunitários. Dissertam sobre a política de apadrinhamento, casamento e batismo, bem como sobre a cumplicidade entre pessoas da mesma origem. Reconhecem que, para a manutenção do esquema escravocrata, era necessário que os cativos e senhores encontrassem mecanismos de enraizamento, ou melhor, modos de *familiarizar* o escravo (estrangeiro, especialmente) com o novo contexto de vida e costumes. %Espécie de meta-nós, era o parentesco escravo a possibilidade e o cimento da comunidade cativa. Era o solvente imprescindível a senhores e escravos, por intermédio do qual se tecia a paz das senzalas+(FLORENTINO & GÓES, 1997, p. 36).

Robert Slenes, em *Na senzala, uma flor*, preocupa-se em esclarecer as formas de adaptação dos africanos chegados aos engenhos brasileiros

referentes às seguintes esferas da vida em sociedade: moradia, alimentação, paternidade/maternidade, sustentabilidade e matrimônio. Sua busca é por estabelecer onde está a beleza da senzala, que Charles Ribeyrolles dissera estar ausente de %as esperanças e recordações+ (*apud* SLENES, 1999, epígrafe). Cria paralelos entre o *fogo* que ardia no centro da senzala, bem como a maneira como a grande maioria foi construída e o conhecimento de mundo do recém-chegado, que aplicara no Brasil as técnicas de construção que usava em sua terra.

O contexto retratado pela vivência de Kehinde no Brasil escravista seguia a ordem observada por Jean Baptiste Debret, citado por Robert Slenes (op. cit.) no que se refere à organização do cativeiro:

Como um proprietário de escravos não pode, sem ir de encontro à natureza, impedir os negros de frequentarem as negras, tem-se por hábito, nas grandes propriedades, reservar uma negra para cada quatro homens; cabe-lhes arranjar-se para compartilharem sossegadamente o fruto dessa concessão, feita tanto para evitar os pretextos de fuga como em vista de uma procriação destinada a equilibrar os efeitos da mortalidade. (SLENES, 1999, p. 117).

Ainda com essa proporção desigual, as uniões eram incentivadas pelos senhores, que chegavam a organizar casamentos religiosos, aproximando o escravo da cultura católica dominante. Alguns senhores, como nos mostra Slenes, forneciam moradias para as famílias formadas em cativeiro, o que esboçava uma autonomia e estabilidade raras na vida escrava. Para o cativo, a constituição familiar proporcionava, além dos aspectos já mencionados, uma conexão com a nova realidade, maior adaptação e desejo de estabelecimento.

Ana Maria Gonçalves preocupa-se em criar laços familiares primários para Kehinde/Luísa Mahin, de modo que ela tenha memórias que a relacionam à pátria abandonada, aos costumes de seu povo e à religião professada pelos seus. Assim, a personagem conhece a vida em *sociedade* em seu ambiente primeiro, que ganha aspectos de *lar*. Ainda em Savalu, sua cidade natal, a estrutura familiar que conhece é matrilinear, ou seja, tem as bases em figuras femininas fortes e independentes. O único homem do núcleo é Kokumo, seu irmão mais velho, morto pelos soldados do Rei Adandozan. Em território africano a personagem conhece um esquema de sustentabilidade fortalecido

na imagem da mãe, dançarina no mercado. O pai é uma história oral, está presente apenas nas narrativas e não no cotidiano. Defendemos que o modelo apresentado Avó-Mãe-Filhos auxiliou Kehinde no momento de prover aos seus, de arquitetar saídas para os entraves que a vida escrava impunha à sua primeira família Brasileiraq Esméria . Kehinde . Banjokô.

Esta sessão preocupar-se-á em delimitar, através do romance *Um Defeito de Cor*, as barreiras enfrentadas pela mulher africana ou afrodescendente, no caso, Kehinde/Luísa Mahin, para estabelecer vínculos familiares. Abordaremos alguns aspectos que, no nosso entendimento, possibilitam vida em núcleos, especialmente, em família, tais como: a sustentabilidade; a maternidade; o corpo feminino; o lar; a memória/herança e, finalmente, a estrutura cristã patrilinear em oposição à matrilinear. Consequentemente, alcançaremos a discussão sobre o conceito de comunidade e coletividade, no ambiente do cativo ou da vida escrava.

Dentre as inúmeras definições do Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa para *família*, adotaremos as seguintes, por considerarmos que têm aplicabilidade neste estudo: 1. Pessoas aparentadas, que vivem, em geral, na mesma casa, particularmente o pai, a mãe e os filhos; 2. Pessoas do mesmo sangue; 3. Ascendência, linhagem, estirpe; 4. Grupo de indivíduos que professam o mesmo credo, têm os mesmos interesses, a mesma profissão, são do mesmo lugar de origem; 5. Comunidade constituída por um homem e uma mulher, unidos por laço matrimonial e pelos filhos nascidos dessa união; 6. Grupo formado por indivíduos que são ou se consideram consanguíneos uns dos outros, ou por descendentes dum tronco ancestral comum e estranhos admitidos por adoção (1986, p. 755).

Estipulamos alguns núcleos familiares para a personagem Kehinde. Abaixo seguem os que julgamos mais importantes e relevantes para esta análise:

- I. Em Savalu: Avó . Mãe . Kokumo . Taiwo - Keninde -- laços sanguíneos, modelo matrilinear;
- II. Em Uidá (quando criança): Avó . Titilayo . Kehinde . Taiwo . Aina . Akin . laços voluntários, modelo matrilinear;
- III. Em Itaparica: Sinhô José Carlos - Sinhá Ana Felipa . Sinhazinha - Kehinde -- laços impostos, modelo patrilinear;

- IV. Em Itaparica: Esméria - Nega Florinda - Antônia - Rosa Mina . Tico . Hilário . Kehinde . laços voluntários, modelo matrilinear;
- V. Em Salvador: Sinhá Ana Felipa . Padre Notório . Francisco . Kehinde . Banjokô . vínculo financeiro;
- VI. Em Salvador: Esméria . Sebastião . Francisco . Kehinde - Banjokô . Antônia . laços voluntários/de semelhança, modelo matrilinear;
- VII. Em Salvador: Alberto . Kehinde . Banjokô . Omotunde -- laços sanguíneos e amorosos, modelo matrilinear.
- VIII. Em Salvador: Esmeralda . Fatumbi . Kehinde . laços voluntários/de suporte, modelo matrilinear;

O romance é uma ode ao recomeço, à readaptação. A vida é uma grande viagem para a personagem principal. Suas idas e vindas no Oceano Atlântico encurtam distâncias e incorporam conceitos diaspóricos de trocas e construções. Kehinde/Sinhá Luiza refaz os passos da História nacional (e, em certo sentido, mundial, quando tratamos da captura e tráfico africano para as Américas) ao traçar seu caminho.

O esquema acima estabelece relações entre os núcleos sociais mais estreitos e recorrentes na narrativa de Gonçalves, que se assemelham aos conceitos de família que definimos acima. Estipulamos a possibilidade de laços sanguíneos (pais e filhos), voluntários (que decorrem de alianças), laços impostos (decorrentes do sistema escravagista), e de retorno (quando a personagem se une a pessoas que lhe apresentam a sociedade da qual saíra e, de certa maneira, facilitam o contato com a origem). A união da personagem principal com outras personagens que lhe possibilitassem maior mobilidade social e espacial é vista por nós como a aplicação do conceito de comunidade⁷, vínculos invisíveis e independentes de origem . leia-se de sangue . estabelecem a política da colaboração.

Kwame Anthony Appiah, em seu livro *Na casa de meu pai*, estabelece relações entre o conceito de família e raças, apropriando-se do discurso de Alexander Crummel, de que *a raça é uma família*+(1997, 39) para relacionar o racismo intrínseco com a *solidariedade nacional*+(1997, p. 38). Para o autor, é

⁷ Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa: Qualquer grupo social cujos membros habitam uma região determinada, têm um mesmo governo e estão irmanados por uma mesma herança cultural e histórica (1986, p. 444).

o sentimento em comum de exclusão que possibilita a união, ou seja, no mundo moderno, o racismo intrínseco é quase que exclusivamente reconhecido como a base dos sentimentos comunitários+ (1997, p.39). Ainda sobre a relação entre raça e familiaridade, Appiah desenvolve a visão de W. E. B. Du Bois, para quem a primeira era apenas uma questão de nascimento. Na verdade, para compreender essa fala sobre a família devemos distanciar-nos de *todo* o seu significado sociológico. A família costuma ser culturalmente definida apenas por sua ascendência patrilinear ou matrilinear+ (APPIAH, 1997, p. 57). Assim, retornamos ao esquema acima na tentativa de definir as tipologias encontradas no romance de Gonçalves e de quais maneiras os trânsitos culturais relacionam-se com a ascendência familiar.

Em Savalu (I), Kehinde experimenta o modelo familiar consanguíneo, estruturado nas figuras femininas da avó e da mãe, mas apoiado pela masculina, do irmão Kokumo, que, com alma de guerreiro, protegeria a família de possíveis ataques (o pai do Kokumo era guerreiro, assim como o pai dele tinha sido e, antes do pai, o avô. O Kokumo teria o mesmo destino se não tivesse morrido antes+ p. 20). As experiências como ibêji, a admiração para com a figura materna, sempre bela aos seus olhos, e a identificação com a irmã Taiwo tornaram a atmosfera infantil doce e possibilitadora do senso de confiança. Com a invasão dos guerreiros de Adandozan, houve uma quebra na harmonia familiar e, desta cisão, o trânsito para Uidá.

O vínculo afetivo voluntário e de cooperação esteve presente em alguns momentos da narrativa, como: em Uidá (II), em Itaparica (IV), em Salvador (VI e VIII). Em Uidá (II), o laço de confiança e assistência esteve presente na figura de Titilayo, vendedora de acarás na feira da cidade, que convidara as migrantes para fixarem-se em sua casa e, assim, dividirem o cotidiano de sua família . no trabalho e no lazer. Em Itaparica (IV), a relação entre pessoas que enfrentam situações semelhantes, possibilitou que Kehinde tivesse em Esméria o espelho da avó falecida, o apoio e cuidado que esta lhe dispensaria caso estivessem juntas. A relação mantém-se matrilinear, posto que as mulheres mais velhas, como Nega Florinda e Esméria, recebiam o respeito daquelas com quem se relacionavam, tornando-se, de certa maneira, responsáveis por elas. Em Salvador (VI), o laço permanece matrilinear, por estar focado na

figura de Esméria, Kehinde e Antônio, mantenedoras da harmonia do grupo, e responsáveis por proverem o básico . ainda que com o dinheiro da Sinhá Ana Felipa. Francisco representa o companheiro de Kehinde, mas não seu provedor. Em Salvador (VIII), com Esméria e Fatumbi ela aprende a sustentar-se e torna-se empreendedora, comerciante. A relação entre eles envolvia amizade, confiança e, ainda, luta para sobrevivência e superação de obstáculos.

Em Itaparica (III), o esquema nos mostra que a centralização da figura familiar estava em Sinhô José Carlos, provedor e ditador das ordens a serem seguidas. A historiadora Mary Del Priori (2009) estabelece que cabia à figura masculina como marido e pai a responsabilidade pelo comportamento e índole das esposas e filhas. O papel do Sinhô como chefe de família é bem claro na organização do engenho, uma vez que ele não devia satisfações de seus atos a ninguém, e o contrário não ocorria . todos lhe deviam obediência. Neste contexto, Kehinde conhece os moldes da família cristã ancorada no homem como seu mantenedor, sendo o primeiro vínculo patriarcal da narrativa.

Em Salvador (V), o vínculo que se estabelece entre a Sinhá Ana Felipa e o Padre Notório é religioso, mas, acaba por gerar outro, quando da inserção de Banjokô e Kehinde em seu núcleo . o financeiro. A Sinhá ganhava com o comércio de sua escrava, que passara a trabalhar na rua, vendendo *cookies* (GONÇALVES, 2007, p. 247). O interesse de Kehinde, no entanto, era a compra de sua alforria e de seu filho. A Sinhá educava e sustentava a todos, especialmente a Banjokô, que ela tinha como se fosse o filho que ela não tivera. A relação era de dependência e nada harmônica.

Ainda em Salvador (VII), com Alberto, ela experimenta o modelo (ainda que ~~torço~~ posto que aquela não era uma relação de papel passado) de família que observava na sociedade baiana do século XIX: um companheiro, um lar e filhos. Na superfície, essa estrutura se assemelhava às outras famílias, contudo, Kehinde seguia sendo a principal empreendedora e provedora do fogo doméstico, sendo a figura central na resolução de conflitos e na educação dos filhos.

Pelo esquema apresentado, podemos perceber que são diversos os laços parentais estabelecidos por Kehinde/Luísa Mahin. Ao adaptar-se

constantemente às situações que lhe eram apresentadas, a personagem reforça vínculos antigos e estabelece novos, de modo a inserir-se no contexto vivido. Para Florentino e Góes (1997, p. 45),

ao caracterizar-se enquanto meio de organização e pacificação dos cativos, ela [a família escrava] lhes fornecia sólidos pilares para a construção e reconstrução de padrões mentais e de comportamento *próprios de uma cultura afro-brasileira*.

Defendemos, então, que a apropriação cultural da personagem deve-se aos laços familiares . e de amizade, especialmente . criados no cativeiro e em sua vida livre. Para sobreviver no esquema escravagista, era necessário que se fizessem alianças, padrinhos e amigos influentes, além daqueles que já estivessem familiarizados com a sociedade e seus modos. Kehinde/Luísa Mahin consegue superar obstáculos e romper barreiras devido ao grande apoio recebido pelos que a apoiavam constantemente: Esméria, Fatumbi, Sinhazinha Maria Clara e Doutor José Manoel.

Os primeiros laços consanguíneos a aparecerem, estão presentes entre os personagens da avó, Dúrójaiyé, da mãe, Dúróoríike, Taiwo e Kokumo e, nesta organização familiar, nota-se a ausência do pai das gêmeas:

Um dia apareceu o Oluwafemi, ~~o~~aquele que é amado por Deus, que ajudou a construir a casa e foi homem para a minha mãe. Mas depois que a casa ficou pronta, ele seguiu viagem rumo ao norte, talvez para Natitingou, antes de saber que ela estava novamente pejada, abençoada com ibêjis, eu e a Taiwo (GONÇALVES, 2007, p. 21).

O romance nos apresenta um cotidiano de migrações e buscas, o que tornava menos estáveis os relacionamentos amorosos, especialmente, a constituição do modelo familiar cristão, de apenas um pai para uma mãe de vários filhos. Desse modo, foi possível que o pai de Kehinde e Taiwo desconhecesse a existência das filhas quando partiu para outro destino, e seguisse ignorante de tê-las colocado no mundo. A outra face desta moeda gerada pelas andanças é que também as meninas cresceram sem conhecerem a figura paterna, tendo como base a avó e a mãe, que as criaram. Assim se estabelece o vínculo matrilinear, não exclusivo da Costa do Benin, mas presente, também no Novo Mundo . Américas. Para Robert Slenes,

A maioria das sociedades da região Congo-Norte/Angola, [...] é matrilinear. Nestas sociedades, segundo Audrey Richards, a descendência é traçada de uma ancestral original ou de uma série de ancestrais femininas conhecidas como as mães da linhagem ou do clã (...). O culto ancestral é centrado na adoração de ancestrais matrilineares, não patrilineares (SLENES, 1999, p. 248).

A historiadora Mary Del Priori, em seu livro *Ao Sul do Corpo*, nos elucida que no Brasil colônia, pela necessidade de povoamento e de desbravar o território desconhecido, houve um somatório de fatores que culminaram na estrutura matrilinear de família. Os homens, mesmo casados, estavam em constante trânsito. Dessa maneira, as mulheres que ficavam nas vilas. Del Priori refere-se ao século XVII. geravam filhos de seus maridos e de outros companheiros, que por ventura habitassem em suas casas na ausência dos primeiros. A historiadora nos apresenta testamentos em que tanto as esposas quanto os maridos demonstravam preocupação com os filhos naturais ou legítimos de um ou de outro. Ou seja, o conceito de *infidelidade* foi apresentado com o passar do tempo, pela construção da imagem que ela chama de "Santa-Mãezinha", fiel aos preceitos católicos e temente à punição Divina. Robert Slenes (1999, p. 31), sobre a constituição da família escrava, os papéis masculinos e femininos, afirma que "a instabilidade nas relações sexuais e a matrifocalidade refletiriam, sim, as condições de cativeiro, mas não traduziam valores e comportamentos alijados". Isto porque, segundo o autor, a soma entre algumas tradições africanas, como a poligamia, e a já discutida centralidade materna, "teriam fornecido recursos culturais que possibilitassem uma adaptação viável ao escravismo" (SLENES, 1999, p. 31).

HERANÇAS E MEMÓRIAS

Pelo fato de ter uma irmã gêmea que estava sempre ao seu lado, Kehinde descobre-se como indivíduo apenas no momento da morte de Taiwo. Em sua crença, ela e a irmã dividiam a mesma alma:

Ficávamos nos olhando nos olhos e sorrindo por cima do ombro dela [a mãe], e é por isso que a primeira lembrança que tenho é dos olhos da Taiwo. Éramos pequenas e apenas os olhos ficavam ao alcance dos olhos, um par de cada lado do ombro da minha mãe, dois pares que pareciam ser apenas meus e que a Taiwo devia pensar que eram apenas dela. Não sei quando descobrimos que éramos duas, pois acho que só

tive certeza disto depois que a Taiwo morreu. Ela deve ter morrido sem saber, porque foi só então que a parte que ela tinha na nossa alma ficou somente para mim. (GONÇALVES, 2007, p. 21).

A primeira recordação que a personagem guarda é de quando a mãe a levava para o mercado, para dançar com sua irmã, como modo de sustentar a família. Na sociedade iorubá, os gêmeos, *ibêjis*, *%dão* boa sorte e riqueza para a família em que nascem+(ibidem). A menina se via, então, como extensão da irmã, que era seu espelho. Ambas costumavam brincar como se pudessem ler os pensamentos uma da outra, e, assim, reforçavam a unicidade.

A relação com a mãe era de admiração, tanto pela dança como pela beleza. No dia em que a mãe é assassinada, Kehinde assume: *%Eu* nunca tinha visto a minha mãe tão bonita. Ela tinha peitos pequenos, dentes brancos e a pele escura que brilhava ainda mais por causa do *ori*+(22). Quando começa a desvendar seu corpo e seus atributos físicos, lembra-se da figura materna (*%comecei* a me achar bonita também, pensando de um modo diferente e percebendo o quanto era parecida com a minha mãe+p. 86), sua referência mais próxima de feminilidade. Defendemos que o olhar positivo para si mesma vem das lembranças da mãe, de sua beleza e vaidade. Ela aprendera a valorizar seus cabelos, que eram cuidados pela mãe, que fazia nos cabelos das filhas o mesmo que fazia com os seus: *%dividindo* em muitas partes e prendendo rolinhos enfeitados com fitas coloridas+(ibidem). A postura materna de cuidados com o corpo é seguida pela jovem, que passava óleo de *ori* e usava colares e pulseiras.

A avó tem um papel essencial no que tange ao seu comportamento em relação ao trabalho, à constante readaptação e ao culto religioso. Observando as atitudes desta após a morte de Dúróorike (sua mãe) e Kokumo . de limpeza, cuidado, enterro e redefinição de rumos - a menina pode ter percebido a importância de fazer-se fênix. Levantamos a hipótese de que Kehinde soube tirar o melhor de cada situação de sua vida pela herança de atitudes da avó. A certeza na fé e nos ancestrais foi parte importante na construção da personagem como adulta, pois esteve ligada às suas origens e aos costumes da família mesmo em outras terras.

O tempo da narrativa é passado e, no entanto, o da vivência é presente: somente após os acontecimentos alcançou-se a dimensão dos danos e das consequências, e, sendo assim, restou aos descendentes a tarefa de honrar as tragédias familiares transformadas em narrativas orais. Apoiar-nos-emos especialmente em Beatriz Sarlo, no livro *Tempo Passado*, neste momento da análise. Segundo a autora,

A narração inscreve a experiência numa temporalidade que não é a de seu acontecer (ameaçado desde seu próprio começo pela passagem do tempo e pelo irrepetível), mas a de sua lembrança. A narração também funda uma temporalidade, que a cada repetição e a cada variante torna a se atualizar. (SARLO, 2007, p. 25)

Ana Gonçalves assume não ter tido a preocupação em narrar um enredo voltado à identidade afrodescendente, pelo fato de ela mesma deparar-se com tal rótulo quando, já casada, fora morar nos Estados Unidos e, lá, descobriu-se negra⁸. Contudo, os anos de pesquisa e trabalho intenso, a levaram para o que seria a reconstituição da vida de Luísa Mahin, além da Revolta dos Malês, feito pelo qual é mais conhecida, uma vez que é tida como uma das organizadoras do levante.

A responsabilidade em recriar os passos da heroína num momento em que o Brasil se abre para as produções literárias e artísticas relacionadas à Diáspora Africana . e mais, começa a entender o que seria esse fenômeno . faz da memória um elemento essencial no romance. É o tempero e elemento fundamental para a conexão dos fatos, para a transposição temporal e para a projeção do passado no presente, ou vice-versa.

CONCLUINDO

O romance de Gonçalves é recheado de informações sobre nosso passado recente como nação escravista. O grande problema apresentado (o desaparecimento de Omotunde) não é resolvido e, assim, o que temos é a narrativa rica em detalhes sobre como pode ter sido a vida de uma escrava africana em terras brasileiras. Como obra literária, reserva-se o direito de não

⁸ Em palestra no ano de 2008 na Universidade Federal de Juiz de Fora.

ater-se à verdade nem de ser um retrato fidedigno sobre a realidade daqueles anos. Contudo, sua relevância diante do contexto brasileiro é notória, uma vez que apresenta temáticas concernentes à vida como um todo: sexualidade, religiosidade, sobrevivência, laços de afeto, memória. Neste estudo objetivamos lançar um breve olhar para a constituição do sujeito feminino diante de implicaturas íntimas e concluímos que Kehinde/Luísa Mahin foi, de fato, uma mulher que se destacou, especialmente, pela visão positiva que guardava de si. Assim, aproximou-se ao máximo daquela que desejava ser, construiu-se através da lembrança de suas antepassadas e possibilitou que seus descendentes tivessem a liberdade de escreverem suas próprias histórias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APPIAH, Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Tradução Vera Ribeiro; revisão de tradução Fernando Rosa Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad.: Sérgio Rouanet. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v.1)

BERND, Zilá. *Introdução à literatura negra*. São Paulo: Brasiliense: 1988.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XXI* James Clifford; organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

DAVIES, Carole Boyce. *Black woman writing and identity. Migrations of the subject*.

New York, Routledge, 1994.

DEL PRIORI, Mary. *Ao Sul do Corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

FANON, Frantz. *The wretched of the Earth*. London: Penguin Books, 2001; 1963 (1.ed.).

_____, Frantz. *Black Skin, White Masks*. Traduzido do francês por Richard Philcox. New York: Grove Press. 1952 (1.ed.); 2008.

FLORENTINO, Manolo e GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997, 251 p.

FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.). *Brasil afro-brasileiro*. 2. ed., 1. reimp. . Belo Horizonte: Autêntica, 2006. 352 p. ISBN 85-86583-79-0

- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC . Livros Técnicos e Científicos Editora, 1989.
- GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed.; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- GLISSANT, Edouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- GONÇALVES, Ana Maria. *Um Defeito de Cor*. 2.ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guarda Resende. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- HOOBS, bell. *Ain't I a woman: Black women and feminism*. South End Press, 1981.
- _____, bell. *Talking back*. Cambridge: South End Press, 1989.
- _____, bell. *Salvation: Black people and Love*. New York: Perennial Ed. 2001.
- HUTCHEON, Linda. *Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Tradução Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1991.
- MOHANTY, Chandra Talpade. *Feminism without borders: decolonizing theory, practicing solidarity*. Durham & London, 2003.
- PINTO, Céli Regina J. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.
- REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito. A resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- SARLO, Beatriz. *Tempo Passado: Cultura da Memória e Guinada Subjetiva*. Tradução: Rosa Freire D'Águilar. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- SILVA, Alberto da Costa e. *Um rio chamado Atlântico. A África no Brasil e o Brasil na África*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: UFRJ, 2003.
- SLENES, Robert. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- STEVENS, Cristina (or.). *Maternidade e feminismo: Diálogos Interdisciplinares*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007.
- WALTERS, Wendy. *At home in Diaspora: Black international writing*. The University of Minnesota Press, 2005.

Recebido em 15 de junho de 2013.

Aceito em 5 de julho de 2013.